

# »Sagen, was sich eigentlich nicht sagen lässt« – Adorno, Blumenberg und andere Leser Wittgensteins

---

RÜDIGER ZILL

## Entflo gene Worte

Manche Sätze verlieren ihre Fassung. Ursprünglich geboren im Rahmen einer bestimmten Argumentation, als Teil eines konkreten Textes, fallen Sie aus diesem Kontext oder werden dort heraus gebrochen. So vereinzelt, machen sie sich selbstständig und gehen ihrer eigenen Wege, laufen davon, entschwinden – wie der fliegende Robert – in die Lüfte, und so werden sie dann zu Geflügelten Worten. Descartes »Cogito ergo sum« oder Adornos »Es gibt kein richtiges Leben im falschen« kennt und zitiert auch der, der nicht einmal weiß, wo genau es steht. So werden diese Sätze zu Sprichwörtern, Lebensweisheiten, eine besondere Art von Aha-Sätzen. Der Berliner Oberlehrer Georg Büchmann hatte 1864 die geniale Idee, solche »Geflügelten Worte« zu sammeln.

Entflo gene Worte können aber auch an anderen Orten wieder landen, können sich neu vernetzen. So hat zum Beispiel Derek Jarman eine Reihe von Sentenzen aus den Werken Ludwig Wittgensteins – schauspielerisch verkörpert – hintereinander geschnitten und auf diese Weise ein filmisches Porträt des Philosophen versucht.<sup>1</sup> In der Tat scheint sich gerade Wittgenstein für

---

1 Vgl. Wittgenstein, GB 1992 (BFI/Uplink/Channel Four), Regie: Derek Jarman, Buch: Derek Jarman, Terry Eagleton, Ken Butler.

solch ein Verfahren anzubieten, stammen doch viele wirkmächtige Sätze der Philosophiegeschichte aus den Schriften dieses heimlichen Aphoristikers, am prominentesten vielleicht jenes »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.« Ursprünglich der Schlussatz aus dem *Tractatus logico-philosophicus*, der eine fast identische Formulierung aus dem Vorwort wieder aufnimmt,<sup>2</sup> hat er bei aller Flughöhe eine merkwürdig große Reichweite erhalten, hat sich auch in den Reflexionen anderer bedeutender Theoretiker niedergelassen und ist so zu einer Art Inkunabel neuerer Philosophie geworden.

Dabei hat der Satz eine seltsame, sich fast selbst dementierende Form. Müsste er nicht heißen: »Worüber man nicht sprechen kann, davon muss man schweigen«? Sicher sind beide Formen, »wovon« und »worüber«, für beide Tätigkeiten, Sprechen und Schweigen, umgangssprachlich möglich, aber ist das »Wovon« nicht eher eine Mauer, etwas von außen, das gerade die Abwehr des Schweigens besser thematisieren würde, und das »Worüber« das eher Diskursive, das eine Sache durcharbeitet?<sup>3</sup> Irritierend scheint die Formulierung des Satzes für manchen zu sein, weswegen er dann auch oft ungenau zitiert wird.

Aber selbst Aphorismensammlungen wie der *Büchmann* entziehen ihre Sätze nicht nur ihrem Kontext, sondern relokalisieren sie gleichzeitig durch die Art ihrer Zusammenstellung. In einer neuen Version des *Büchmann* – in dem inzwischen auch Wittgensteins Satz seinen Platz gefunden hat<sup>4</sup> – wird er genealogisch mit

- 
- 2 Vgl. Ludwig Wittgenstein: »Tractatus logico-philosophicus« [1921], in: Rush Rhees (Hg.), Werkausgabe in 8 Bänden, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984, Bd. 1, S. 9 und S. 85, §7.
  - 3 Caroline Neubaur verteidigt allerdings die Wortwahl in ihrem Aufsatz »Schweigen, Stille, Reverie. Erscheinungsformen einer sakralen und psychoanalytischen Kategorie«, in: Ursula Engel/Lilli Gast/ Josef Bernd Gutmann (Hg.): Bion. Aspekte der Rezeption in Deutschland, Tübingen: Edition Diskord 2000 (= Perspektiven kleinanischer Psychoanalyse Bd. 8), S. 111-156, insbes. S. 120-122. Boëthius' Sentenz, zu der ich weiter unten noch komme, wird dort S. 119 diskutiert, allerdings ohne direkten Bezug auf Wittgenstein. Dasselbe auch in gekürzter Form mit verändertem Anfang unter [www.boell-bremen.de](http://www.boell-bremen.de).
  - 4 Georg Büchmann (Hg.): Der Neue Büchmann. Geflügelte Worte. Der klassische Zitatenschatz, Aufl. bearb. v. Winfried Hoffmann,

einem anderen berühmten, historisch allerdings weit entfernten Zitat verkoppelt, mit dem Satz »Si tacuisses, philosophus mansisses« – Und hättest du geschwiegen, wärst du Philosoph geblieben – aus Boëthius' *Trost der Philosophie*.<sup>5</sup> Sieht man davon ab, dass beide Sätze Aufforderungen zum Schweigen sind, so spricht doch auf den ersten Blick wenig für das verwandtschaftliche Verhältnis, denn der eine ist ein ethischer Satz, der andere erscheint als epistemologischer. Bei Boëthius ist die Philosophie in erster Linie jene Kunst, die für die Seele das leistet, was die Medizin für den Körper verspricht: die Schmerzen zu lindern und die Krankheiten zu heilen. Sie ist das Einstudieren einer geistigen Haltung, die sich von falschen Gütern wie Reichtum und weltlichen Ehren fernhält und sich daher auch zu falschen Anwürfen anderer nicht äußert. Bei Wittgenstein geht es um die klassisch-neuzeitliche Anstrengung, die Grenzen der Erkenntnis zu bestimmen.

Dennoch zieht auch ein Autor, der dies alles sehr gut weiß, die Verbindung. Allerdings verknüpft er beide Sätze auf subtilere und elegantere Weise. In Hans Blumenbergs Nachlassband *Die Verführbarkeit des Philosophen* findet sich eine Reflexion über diesen Satz unter den Titel »Das Schweigen, um Philosoph zu bleiben«. Sie steht am Ende von insgesamt fünf Passagen zu Wittgenstein. Vielleicht ist es kein Zufall, dass die erste mit einer Erinnerung an ein anderes berühmtes Bonmot von Wittgenstein beginnt, nämlich an den Satz, dass die Philosophie eine Frage behandle wie eine Krankheit – und hier sind nun durchaus epistemologische Fragen gemeint, die aber durch die Metaphorik einen ethischen Subtext erhalten.<sup>6</sup> In der Tat neigen die neueren Interpretationen Wittgen-

---

Berlin: Ullstein 4<sup>1</sup>2003. Hier entscheidet man sich übrigens für die weniger berühmte Formulierung aus dem Vorwort: »Wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen«. In einer anderen Zitatensammlung wird der Satz angeglichen: »Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.« Marco Fechner: Die besten Zitate der Welt, Wiesbaden: Marix 2006, S. 276.

5 Vgl. Boëthius: *De consolatione philosophiae II*/ dt. *Trost der Philosophie* [524], übertr. v. H. M. Endres, München: Goldmann 1961, S. 58f.

6 Vgl. Hans Blumenberg: »Das Postulat des Haltmachenkönnens«, in: ders., *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, S. 184.

steins dazu, ihn stärker als Ethiker zu lesen.<sup>7</sup> In einer weiteren Passage diskutiert Blumenberg ausgiebig die Metaphern, die Wittgenstein in seinen Kriegstagebüchern für den Prozess der Wahrheitssuche verwendet: Er mischt Licht- und Arbeitsmetaphern, zwei Bildfelder, die in der Tradition keinesfalls zusammengingen. Insgesamt aber wird hier ein sehr mühseliger, fast schmerzhafter Prozess, ein Ringen um Worte beschrieben. Wittgenstein vertraut seinem Tagebuch in den chiffrierten Passagen sogar Selbstmordgedanken an. Immer wieder erscheinen dabei auch Formulierungen wie »Aber noch immer kann ich das eine erlösende Wort nicht aussprechen«, »Das erlösende Wort nicht ausgesprochen. Gestern lag es mir einmal ganz auf der Zunge.« Die Arbeit am Text des *Tractatus* erweist sich als existentielles Ringen. Blumenberg kommentiert diese Passagen nun:

»Welcher Art mochte sie [die große Entdeckung] gewesen sein? Wohl nicht von der des ›Tractatus‹, denn der enthält nichts vom Typus des erlösenden Wortes. Man muß annehmen, daß er das, was ihm schon *auf der Zunge* gelegen hatte, mit dem siebten und letzten Satz des ›Tractatus‹ sich selber ein für allemal verbieten wollte.«<sup>8</sup>

Dieser Schluss ist nun gewissermaßen die Überleitung zur eigentlichen Auseinandersetzung mit dem Satz vom Schweigenmüssen.

In »Das Schweigen, um Philosoph zu bleiben« verweist Blumenberg auf die paradox anmutende Tatsache, dass dieser so un-

- 
- 7 Vgl. Matthias Kroß: Klarheit als Selbstzweck. Wittgenstein über Philosophie, Religion, Ethik und Gewißheit, Berlin: Akademie 1993, eine neuere Bestandsaufnahme in Ulrich Arnswald/Anja Weiberg (Hg.): Der Denker als Seiltänzer. Ludwig Wittgenstein über Religion, Mystik und Ethik, Berlin: Parerga 2001.
- 8 Hans Blumenberg: »Die imaginäre Annäherung an eine endgültige Wahrheit – Wittgensteins Kriegstagebücher 1914–1916«, in: ders., Die Verführbarkeit des Philosophen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, S. 189–196, hier S. 196. Diese Reflexion findet sich als einzige der fünf auch in: Hans Blumenberg, Lebensthemen. Aus dem Nachlaß, Stuttgart: Reclam 1998; dort unter dem Titel »Doppelte Buchführung – Wittgensteins Kriegstagebücher 1914–1916« (S. 120–128); unter diesem Titel ursprünglich als Glosse in der Neuen Zürcher Zeitung.

gemein erfolgreiche Satz inhaltlich extrem erfolglos war.<sup>9</sup> Kaum einer habe sich an diesen, wie Blumenberg ihn nennt, »Ratschlag« gehalten, nur Wittgenstein selbst habe es zunächst getan. »Aber nicht für immer. Als er wieder zu sprechen begann, erfand er wie zur Wiedergutmachung am Verschwiegenen die ›Sprachspiele.‹«<sup>10</sup> Etwas mokant stellt Blumenberg uns dann aber die Frage: »Mußte nun auch auf ihn der alte Spruch angewendet werden, wenn er doch geschwiegen hätte, wäre er Philosoph geblieben?«<sup>11</sup> Er beantwortet sich die Frage aber gleich selbst im Namen Wittgensteins: Es sei dem Autor der *Philosophischen Untersuchungen* nicht darum gegangen, Philosoph zu bleiben, also philosophisch zu reden, sondern darum, über Philosophie zu sprechen. Ob dies nun wiederum wirklich Wittgensteins Antwort gewesen wäre – oder ob er nicht gesagt hätte, bei seinem Versuch, den Verhexungen der Sprache auf die Spur zu kommen, gehe es gerade nicht darum, über Philosophie zu sprechen, sondern über den Alltag – bleibe dahingestellt. Interessant aber ist die Wendung, die Blumenberg noch anfügt:

»Im übrigen hätten es die Philosophen Wittgenstein nie verziehen, wenn er es mit dem Schweigen bis aufs Letzte getrieben hätte – nicht einmal die, die ihm als Widerspruch nachtragen, daß er sich nicht ans eigene Verbot gehalten habe. Er hat weitergemacht; wir alle dürfen weitermachen.«<sup>12</sup>

Die große argumentative Last dieser Passage hängt genau genommen am Semikolon des letzten Satzes. Es trennt eigentlich die beiden Teile des Satzes eher, muss sie aber de facto verbinden, um uns allen eine Lizenz zum Weiterphilosophieren auszustellen. Wittgensteins eigene performative Selbstkorrektur ermächtigt uns

---

9 Vgl. Hans Blumenberg: »Das Schweigen, um Philosoph zu bleiben«, in: ders., *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, S. 197f.

10 Ebd.

11 Ebd. Blumenbergs Fragment hat insgesamt einen eher ironisierenden Tonfall, der an ein Gedicht von Robert Gernhardt erinnert, vgl. »Kleine Erlebnisse großer Männer. Kant«, in: Robert Gernhardt/ F. W. Bernstein, *Besternte Ernte*, Frankfurt a. M.: Zweitausendeins 1976, S. 56.

12 H. Blumenberg: »Das Schweigen, um Philosoph zu bleiben«, S. 197f.

Nachkommen, auch nach ihm noch über die Fragen unseres Faches zu sprechen.

Erst nach diesem Schluss, »diesem guten Ausgang für alle«, kommt Blumenberg ausführlicher auf die eigentliche Boëthius-Anekdote zu sprechen; er referiert sie kurz und analysiert sie mit dem Ergebnis, der zum Schweigen Genötigte habe vom Reden nicht aus Tugendzwecken, sondern des Ruhmes wegen, also um als Philosoph zu gelten, Abstand genommen. Er konnte die Probe gar nicht bestehen. In seinem Fazit nun betont Blumenberg selbst den Unterschied zwischen dem falschen Philosophen und Wittgenstein: »Für Wittgenstein gilt eher das Umgekehrte: Er mußte genötigt werden, ein Philosoph zu *bleiben*.«<sup>13</sup>

Diese Nötigungen sind wie der Satz selbst aber ein Faszinosum für viele andere Philosophen geblieben. Der Punkt 7 aus dem *Tractatus* ist für viele nach wie vor ein Affektsatz, ein Satz, auf den sie heftig reagieren, nicht nur anekdotisch psychologisierend wie Blumenberg in seinem Nachlassband, sondern auch mit inhaltlichen Antworten.

### **Konstellationen vs. Begriffe: Theodor W. Adorno**

Theodor W. Adorno zitiert den Satz an mehreren Stellen. Am 5. Juni 1962 kommt er in seinen Vorlesungen zur *Philosophischen Terminologie* auf ihn zu sprechen. Diese Vorlesung, die siebte, beginnt mit dem Grundgedanken, dass die Philosophie ihren Gegenstand anders als die Einzelwissenschaften noch nicht habe, sondern erst suche.

»Das hängt mit dem Ausdrucksmoment zusammen; sie will mit dem Begriff eigentlich das Nichtbegriffliche ausdrücken. Wenn der berühmte Wittgenstein'sche Satz sagt, daß man nur das sagen soll, was man klar aussprechen kann, über das andere aber schweigen, dann würde ich dem den Begriff der Philosophie geradezu entgegensetzen und sagen, die Philosophie sei die permanente und wie immer auch verzweifelte Anstrengung, das zu sagen, was sich eigentlich nicht sagen läßt.«<sup>14</sup>

---

13 Ebd.

14 Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1973, Bd. 1, S. 82.

Adorno zitiert den Satz dann ausdrücklich in seinem dritten Aufsatz der *Drei Studien zu Hegel*, an dem er etwa zu dieser Zeit gearbeitet haben muss, und auch hier schließt er daran eine eigene, ganz entgegen gesetzte Definition der Philosophie an:

»Der Spruch Wittgensteins: ›Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen‹, in dem das positivistische Extrem in den Habitus ehrfürchtig-autoritärer Eigentlichkeit hinüberspielt, und der deshalb eine Art intellektueller Massensuggestion ausübt, ist antiphilosopisch schlechthin. Philosophie ließe, wenn irgend, sich definieren als Anstrengung, zu sagen, wovon man nicht sprechen kann; dem Nichtidentischen zum Ausdruck zu helfen, während der Ausdruck es immer doch identifiziert.«<sup>15</sup>

Die Abwehr Wittgensteins, in den Vorlesungen noch höflich formuliert, wird hier zu einem scharfen Angriff; die Definition der Philosophie ist fast gleich lautend, insgesamt etwas ausführlicher. Dafür ist sie in den Vorlesungen etwas pathetischer, die Anstrengung nicht nur einfach eine Anstrengung, sondern eine »permanente und wie immer auch verzweifelte«. Hätte er Wittgensteins Kriegstagebücher gekannt und hätte er vor allem Blumenbergs Interpretation der entsprechenden Passagen kennen können, er hätte in dem dort beschriebenen Gestus wohl die Verzweifelung und stetige Anstrengung wieder finden können. Aber es geht ja nicht um psychologische Haltungen. Es geht hier um einen grundsätzlichen Unterschied in der Auffassung, wie mit Sprache umzugehen sei. In der *Negativen Dialektik* schreibt er dazu bündig, es sei an der Philosophie, sich anzustrengen, »über den Begriff durch den Begriff hinauszugelangen«.<sup>16</sup>

In »Skoteinos« zitiert Adorno den Satz vom ausgeschlossenen Sprechen in einer längeren Auseinandersetzung mit dem Postulat der Klarheit, gegen das Hegels Philosophie verstößen habe. Von Descartes über Kant bis zu Husserl war Klarheit ein hoher Wert in

---

15 Theodor W. Adorno: »Skoteinos oder Wie zu lesen sei«, in: Rolf Tiedemann (Hg.), *Gesammelte Schriften in 20 Bänden*, Bd. 5: *Drei Studien zu Hegel* [1963], Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, S. 247-386, hier S. 336.

16 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* [1966], in: Rolf Tiedemann (Hg.), *Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften in 20 Bänden*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, Bd. 6, S. 27.

der Philosophie. Und natürlich für den Positivismus. Das Klarheitsgebot, am wirkmächtigsten formuliert bei Descartes<sup>17</sup>, verlange, die Darstellung habe klar und deutlich zu sein, unterstelle dabei aber, dass die Sache und die Erkenntnis von ihr selbst klar seien. Ihr Ideal sei das Bild eines ruhenden Gegenstands, aufgenommen von einer auf einem Stativ fixierten Kamera. In Wirklichkeit sei aber nicht nur die Sache selbst an sich und in sich bewegt, sondern auch der Beobachter.

»Wohl darf man die Forderung von Klarheit nicht grob vernachlässigen, soll nicht Philosophie der Verwirrung verfallen und ihre eigene Möglichkeit zerstören. Was daran zu retten ist, wäre die Nötigung, daß der Ausdruck die ausgedrückte Sache genau trifft, auch wo diese ihrerseits der üblichen Ansicht eines klar Anzugebenden widerstreitet.«<sup>18</sup>

An die Stelle eines photographischen müsste ein filmisches Verfahren treten, denn es gelte zu verflüssigen, was die alte Abbildidee der Erkenntnis verdingliche. Interessant ist natürlich, dass Adorno, auch wenn er kritisiert, dass in »der Norm der Klarheit [...] sich der alte Abbildrealismus in der Erkenntniskritik« verschanze<sup>19</sup>, er ihm selbst noch verhaftet bleibt, auch wenn dieses Abbild nun filmisch in Bewegung gerät.<sup>20</sup>

Bei der begrifflichen Erkenntnis, die hier in Analogie zur sinnlichen beschrieben wird, tritt an die Stelle des photographischen Bildes die Sprache. Sprache ist aber für Adorno mit dem Problem behaftet, dass sie als Werkzeug der Erkenntnis dazu neigt zu verfestigen, fixieren, verdinglichen, oder wie er es etwas vorsichtiger formuliert: Die Sprache »verkrammt« sich mit dem Prozess der Verdinglichung. Er erläutert das mit dem Hinweis auf die Kopula »ist«, deren Form schon »jene Intention des Aufspießens« verfolge.

Begriffe müssen, wenn man mit ihnen etwas ergreifen will, feste Griffe sein. Sie benötigen klare Abgrenzungen. Im Begriff der Definition ist schon die Grenze, *finis*, enthalten, ebenso wie sich

---

17 Vgl. René Descartes: *Die Prinzipien der Philosophie* [1644], Hamburg: Meiner 1922, S. 15 (1,45).

18 Th. W. Adorno, »Skoteinos«, S. 335.

19 Ebd., S. 336.

20 Dass Wittgensteins Klarheitspostulat gerade nicht im Dienste eines abbildtheoretischen Wahrheitsbegriffs steht, betont M. Kroß in: Klarheit als Selbstzweck.

der Begriff »Terminus« von »Grenzstein« herleitet.<sup>21</sup> Sie sind daher konstitutionell fixierend.<sup>22</sup> Noch deutlicher hat das Roland Barthes in seiner Antrittsvorlesung am Collège de France ausgesprochen. Denn dort geht es Barthes um den Kampf der Intellektuellen gegen die Macht. Dieser Kampf ist unaufhörlich, muss permanent geführt werden, weil der Gegner allgegenwärtig ist, vor allem versteckt er sich im Diskurs.

»Der Grund für diese Widerstandsfähigkeit und Allgegenwart liegt darin, daß Macht der Parasit eines transsozialen Organismus ist, der mit der Gesamtgeschichte des Menschen, und nicht nur mit seiner politischen, historischen Geschichte verbunden ist. Das Objekt, das von aller menschlichen Ewigkeit her Macht enthält, ist die Rede oder genauer, ihr bindender Ausdruck: die Sprache.«<sup>23</sup>

Die Sprache ist daher nach Barthes »weder reaktionär noch progressiv; sie ist ganz einfach faschistisch; denn Faschismus heißt nicht am Sagen hindern, er heißt zum Sagen zwingen.«<sup>24</sup> Um etwas auszudrücken muss ich mich der Zeichen bedienen, Zeichen, die aber stereotyp sind; ich unterwerfe mich ihren holzschnittartigen Vorgaben. Permanent muss ich mich entscheiden: ob ich als Maskulinum oder als Femininum auftreten will, ein Neutrum gibt es – im Französischen – nicht, für das Sie oder das Du; immer kommt zuerst das Subjekt, dann eine Handlung. »Wir sehen die in der Sprache liegende Macht deshalb nicht, weil wir vergessen, daß jede Sprache eine Klassifikation darstellt und daß jede Klassifikation oppressiv ist: *ordo* bedeutet zugleich Aufteilung und Strafandrohung.«<sup>25</sup> Nicht ganz so scharf, aber ebenso deutlich formuliert es Adorno, wenn er darauf hinweist, dass Begriffe not-

---

21 Vgl. dazu Rüdiger Zill, Stichwort »Grenze« in: Ralf Konersmann (Hg.): Wörterbuch der philosophischen Metaphern, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2007, S. 141.

22 Zu Adornos Verdinglichungskritik und seinen Parallelen mit Wittgenstein vgl. Christoph Demmerling: Sprache und Verdinglichung. Wittgenstein, Adorno und das Projekt einer kritischen Theorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994, S. 117ff.

23 Roland Barthes: *Leçon/Lektion*, Antrittsvorlesung im Collège de France [1978], frz. u. dt., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 17.

24 Ebd., S. 19.

25 Ebd., S. 17.

wendig allgemein sind und damit stets das, was sie beschreiben wollen, das Einzelne, verfehlen. »Das Moment der Allgemeinheit in der Sprache, ohne das keine wäre, verletzt unabdingbar die volle sachliche Bestimmtheit des Besonderen, das sie bestimmen will.«<sup>26</sup> Und auch der Aspekt von Herrschaft, den Barthes mit *ordo* als Strafandrohung anspricht, ist bei Adorno enthalten, wenn er in der gemeinsam mit Max Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung* schreibt, dass Sprache ganz wie das Werkzeug den Menschen von der Natur distanziert und das »Chaos, Vielseitige, Disparate vom Bekannten, Einen, Identischen scheidet«; mit dem Begriff »packt« man die Dinge. Denken insgesamt hat eine »trennende Funktion«, ist »Distanzierung und Vergegenständlichung«.<sup>27</sup>

Für Barthes lässt sich Freiheit nur außerhalb der Sprache verwirklichen, aber dieses Außerhalb existiert nicht. Aus der Sprache heraus kann man sich nur »um den Preis des Unmöglichen« versetzen. Barthes nennt dafür zwei Vorbilder: Kierkegaards mystische Einzigartigkeit und Nietzsches Amen. Als dritten Garanten des Außerhalb erwartet man hier eigentlich Wittgensteins Schweigegesetz. Darüber aber schweigt Barthes. Vielmehr bietet er eine eigene dritte Möglichkeit an: Wir müssen die Sprache überlisten, und zwar, indem wir ein Lockmittel benutzen, »das es möglich macht, die außerhalb der Macht stehende Sprache in dem Glanz einer permanenten Revolution der Rede zu hören«: die Literatur.<sup>28</sup>

Auch für Adorno heißt das Remedium Literatur, oder allgemeiner noch: Kunst. In der Tat erscheint der Verweis auf Wittgensteins Satz zum dritten Mal in der *Ästhetischen Theorie*. Dort vergleicht er ihn mit der Passage aus einem Brief Walter Benjamins, in der Adornos früher Weggefährte davon spricht, sein Verständnis von einem sachlichen und zugleich hochpolitischen Schreiben sei,

»hinzuführen auf das dem Wort Versagte; nur wo diese Sphäre des Wortlosen in unsagbar reiner Macht sich erschließt, kann der magische Funken zwischen Wort und bewegender Tat überspringen, wo die Einheit

---

26 Th. W. Adorno: »Skoteinos«, S. 340.

27 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: »Dialektik der Aufklärung« [1947], in: Alfred Schmidt (Hg.), Max Horkheimer: Gesammelte Schriften in 19 Bänden, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1987, Bd. 5, S. 63.

28 R. Barthes: *Leçon/Lektion*, S. 21f.

dieser beiden gleich wirksam ist. Nur die intensive Richtung der Worte in den Kern des innersten Verstummens hinein gelangt zur Wirkung.«<sup>29</sup>

Die Kunst ist für Adorno in dieser Hinsicht sprachähnlich, am ähnlichsten dort, wo sie das Jetzt und Hier übersteige, da, wo sie ihre Tendenz zur radikalen Besonderung entfalte.<sup>30</sup>

Diese Anstrengung muss aber nicht nur die Kunst, sondern auch die Philosophie unternehmen, »insofern ist alle philosophische Sprache eine gegen die Sprache, gezeichnet vom Mal ihrer eigenen Unmöglichkeit.«<sup>31</sup> Dies kann man aber nicht leisten, indem man sich der Sprache des *common sense* bedient. Adorno verteidigt Hegel gegen den Positivismus im weitesten Sinn – und verteidigt damit auch sich selbst, denn genau solchen Anwürfen, seine Darstellung sei verworren, dunkel oder prätentiös, war er selbst oft ausgesetzt. Sogar ein Theoretiker wie Günther Anders – des Positivismus nicht gerade verdächtig – schrieb einmal, Adornos Texte seien dunkel und künstlich verrätselt und würden den Leser drängen und bedrängen. Er ersetze durch seinen aktionsähnlichen Stil nur die eigentliche politische Aktion. Schlimmer noch: In seinem eigentlichen Verhalten, indem er sich von den Stattthaltern der Macht, gegen die er anschreibe, bezahlen lasse, habe er sich korrumpern lassen.<sup>32</sup> Einen sehr ähnlichen Vorwurf hat Arthur Schopenhauer schon gegen Hegel erhoben. Er habe sich in der Bequemlichkeit des Staatsdienstes eingerichtet. Sein dunkler Stil sei Ausdruck einer Gedankenlosigkeit, die sich tarnt und den Leser glauben mache, er selbst sei Schuld, wenn er das Geschriebene nicht verstehe. Gute Schriftsteller seien hingegen eifrig darum bemüht, »ihren Leser zu nötigen, genau eben das zu denken,

---

29 Walter Benjamin: Briefe, hrsg. v. Gershom Scholem u. Theodor W. Adorno, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1966, Bd. 1, S. 127.

30 Vgl. Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie, hrsg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970, S. 304f.

31 Vgl. Th. W. Adorno, »Skoteinos«, S. 335.

32 Vgl. Günther Anders, Brief vom 27.8.1963, in: Adorno. Eine Bildmonographie, hrsg. vom Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 277; vgl. zum Briefwechsel Anders – Adorno ausführlicher Konrad Paul Liessmann: »In der Schusslinie. Günther Anders und die Sprache der Philosophie«, in: Rüdiger Zill (Hg.), Ganz Anders? Philosophie zwischen akademischem Jargon und Alltagssprache, Berlin: Parerga 2007, S. 123–143.

was sie selbst gedacht haben: denn wer etwas Rechtes mitzuteilen hat, wird sehr darauf bedacht sein, daß es nicht verlorengehe.«<sup>33</sup>

Es versteht sich nach allem von selbst, dass Adorno hier Hegel – und sich selbst – verteidigt hätte, genau darum gehe es, nur sei das, was man selbst denke, nicht so simpel, wie Schopenhauer sich das vorstelle.

Die Sache selbst ist es, die, weil sie vor einem bewegten Beobachter in Bewegung bleibt, nicht mit fixierendem Blick zu erfassen ist. Die Sprache, die ja an sich zu eben jenen Fixierungen und Verdinglichungen neige, braucht ein Verfahren, das sich dem entzieht. Adorno findet es in einer Beschreibung der Sache in Konfigurationen oder – wie er es auch nennt – Konstellationen.<sup>34</sup> Um den Begriff vor der Erstarrung zu bewahren, muss man ihn in ein Netz von Bezügen setzen. Verbaldefinitionen sind überhaupt zu vermeiden. (Man möchte fast sagen: Die volle Bedeutung der Begriffe liegt in ihrem Gebrauch.) Adorno erläutert das mit einem Vergleich. Ein philosophischer Gebrauch der Sprache ähnelt dem, »wie ein Emigrant eine fremde Sprache lernt«. Dabei kann er sich nicht auf das Wörterbuch verlassen, denn mit den dort aufgefundenen Wortentsprechungen trifft er nur auf das Grundproblem jeder Übersetzung: dass nie zwei Wendungen oder Wortfelder in verschiedenen Sprachen deckungsgleich sind. Ein Wort bedeutet in einer anderen Sprache immer gleichzeitig mehr und weniger als das entsprechende Ausgangswort. Die volle Bedeutung der Worte kann man nur erlernen durch »die Fülle der Kombinationen, in denen sie erscheinen«. So erst werden sie »sich ganz enträtseln.«<sup>35</sup> In den Konstellationen werden die Sachen also von der Sprache umstellt:

»Konstellationen allein repräsentieren, von außen, was der Begriff im Innern weggeschnitten hat, das Mehr, das er sein will so sehr, wie er es nicht sein kann. Indem die Begriffe um die zu erkennende Sache sich

---

33 Arthur Schopenhauer: »Über die Universitätsphilosophie«, in: ders., *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften* [1851], 1. Teil, Sämtliche Werke, textkritisch bearb. u. hrsg. v. Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Bd. 4, Stuttgart, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989, S. 201.

34 Vgl. Th. W. Adorno: »Skoteinos«, S. 341ff.

35 Ebd., S. 341.

versammeln, bestimmen sie potentiell deren Inneres, erreichen denkend, was Denken notwendig aus sich ausmerzte.«<sup>36</sup>

Was sprachliche Konstellationen so am Einzelnen enthüllen, ist das, worin dieses Einzelne über sich hinausgeht und auch auf das Allgemeine zielt, das in es eingegangen ist. Diese »immanente Allgemeinheit des Einzelnen« ist aber auch immer ein Sediment der Geschichte: »Der Konstellation gewahr werden, in der die Sache steht, heißt soviel wie diejenige entziffern, die es als Gewordenes in sich trägt.«<sup>37</sup> Insgesamt mag der Graben zwischen Adornos Konstellationsbegriff und der Konzeption des Sprachspiels beim späten Wittgenstein nicht gar so groß sein und eine genauere Untersuchung wünschenswert machen. Hier soll aber stattdessen noch einmal der Bogen zu Blumenberg geschlagen werden.

### **Metaphern vs. Begriffe: Hans Blumenberg**

Hatte es in der *Dialektik der Aufklärung* geheißen, dass sich die Menschen denkend von der Natur distanzieren, und wurde dieses Denken dort mit materiellen Werkzeugen verglichen, so heißt es bei Hans Blumenberg ganz ähnlich, der Mensch bestehe im Verzicht auf Unmittelbarkeit. Was den Menschen ausmache, sei die *actio per distans*, das Verfahren, mit dem

»die Wirklichkeit im wörtlichen Sinne vom Leibe gehalten wird. Sich dies wie jenes vom Leibe halten zu können, das ist die elementare Fähigkeit des Menschen. Sie führt vom ersten Abwehrakt durch Steinwurf bis hin zum Begriff, der die Welt in der Schreibstube versammelt, ohne daß ein Sandkorn von ihr gegenwärtig sein müßte.«<sup>38</sup>

---

36 Th. W. Adorno: Negative Dialektik, S. 164 f.

37 Ebd., S. 165. Diese Kritik muss auch eingebettet werden in Adornos generellen Kampf gegen das Identische, in seine allgemeinen rationalitätstheoretischen und subjektphilosophischen Thesen. Vgl. dazu Albrecht Wellmer: »Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen. Eine Einführung«, in: ders., Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985, S. 135–166.

38 Hans Blumenberg: Beschreibung des Menschen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006, S. 578.

Die Vernunft ist dabei die *actio per distans* in Reinkultur.<sup>39</sup> Allerdings sieht Blumenberg diese Distanzierung zunächst nicht kritisch. Den starken Affekt gegen das, was Adorno das identifizierende Denken nennt, teilt er nicht bedingungslos. Den positiven Blick der Einzelwissenschaften auf die Welt, auf all das, was der Fall ist, lässt er gelten, relativiert ihn aber. Einst seien die Wissenschaften das Gebiet gewesen, von denen man die Wahrheit erwartet habe, schreibt er in dem theoretischen Anhang zu seiner metaphorologischen Untersuchung *Schiffbruch mit Zuschauer*. Von dieser Illusion habe man sich aber inzwischen verabschiedet. Interessant bleibe dennoch die Frage, warum man es von der Wissenschaft erwartet habe. Und diese Frage zielt auf den lebensweltlichen Hintergrund, aus dem sich die Sinnkonstruktionen speisen. Dieser lebensweltliche Hintergrund zeigt sich aber in den absoluten Metaphern oder allgemeiner noch in der Sphäre des Unbegrijfflichen generell.

Blumenberg teilt im Grunde Wittgensteins Unterscheidung zwischen einem Bereich positiver Wissenschaft, über den sich Aussagen mit klaren Begriffen treffen lassen, und einem Bereich, der darüber hinausgeht. Er zitiert dann auch in diesem theoretischen Nachspann, der den Titel »Ausblick auf eine Theorie der Unbegrijfflichkeit« trägt, den Wittgenstein'schen Satz vom ausgeschlossenen Sprechen.

»Wittgensteins ›Tractatus‹, der mit dem Satz beginnt: *Die Welt ist alles, was der Fall ist*, endet zwar mit einem Verbot hinsichtlich dessen, was nicht der Fall ist oder wovon nicht eindeutig gesagt werden kann, daß es der Fall ist: *Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*. Es ist jedoch das Verbot einer Verwechselung: der zwischen dem Unsagbaren und dem Sagbaren. Denn alles, was der Fall ist, hat einen eindeutigen Grad der sprachlichen Verfügbarkeit, deren Umfang sich allerdings nicht mit dem deckt, was erfahren werden kann. Sonst stände nicht unmittelbar vor dem abschließenden Verbot: *Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.*«<sup>40</sup>

---

39 Vgl. ebd. S. 601.

40 Hans Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Da-seinsmetapher*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1979, S. 83.

Wichtig ist beiden, Wittgenstein wie Blumenberg, die Feststellung, »daß auch die Klasse des Unsagbaren nicht leer ist.«<sup>41</sup> Worin Blumenberg nun aber mit Wittgenstein nicht übereinstimmt, ist, dass man auf das, was sich in dieser Klasse befindet, nur mit Schweigen antworten könne. Für Wittgenstein gebe es zwischen Lebenswelt und Welt theoretischer Sachverhalte keinen Begründungszusammenhang. Genau diesen Zusammenhang sieht Blumenberg aber als konstitutiv für unser Weltverhältnis an, daher beginnt er den Konsens mit Wittgenstein zu relativieren, wenn er schreibt: »Nicht die Existenz von Korrelaten behaupteter Sprachlosigkeit steht deskriptiv zur Diskussion...«<sup>42</sup> Es ist also nicht mehr die Rede davon, dass die Klasse des Unsagbaren nicht leer sei, sondern die des *behaupteten* Unsagbaren. Daher führt er seinen Satz dann auch mit einer Wendung fort, die bis in die Wortwahl hinein an Adornos Plädoyer für die »Anstrengung, zu sagen, wovon man nicht sprechen kann« erinnert: »Nicht die Existenz von Korrelaten behaupteter Sprachlosigkeit steht deskriptiv zur Diskussion, sondern die der Geschichte unseres Bewußtseins zugehörige Anstrengung, die Unsagbarkeit selbst sprachlich darzustellen.«<sup>43</sup> Und diese Anstrengungen bedienen sich eben nicht einer außersprachlichen Technik, sondern lediglich einer nicht-begrifflichen. Daher bemüht er sich um eine »Theorie der Unbegrifflichkeit«, an deren prominenter Stelle die Metaphorik steht. Denn anders als das begrifflich verfahrende Urteil, das etwas *als* etwas versteht, das Konkrete also unter ein Allgemeines subsumiert und damit in diesen Urteilen verschwinden lässt, begreift die Metapher etwas *durch* etwas.<sup>44</sup> Als Beispiel erinnert er in *Schiffbruch mit Zuschauer* an eine Untersuchung, die er schon ein Jahrzehnt früher in seinen *Paradigmen zu einer Metaphorologie* angestellt hat. Dort hatte er ein Verfahren der negativen Theologie im Blick gehabt.

---

41 Ebd.

42 Ebd., S. 84.

43 Ebd.

44 Vgl. Hans Blumenberg: »Anthropologische Annäherung an die Rhetorik« [1971], in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart: Reclam 1981, S. 104-136, hier S. 115f. In diesem Aufsatz wird die Metapher sogar zum Paradebeispiel der *actio per distans*. Der menschliche Wirklichkeitsbezug generell – nicht nur in der Sprache – ist »metaphorisch«.

Das Beispiel kommt hier nicht von Ungefähr. Auch Jacques Derrida hat ja Wittgensteins Satz vom ausgeschlossenen Sprechen in die Tradition negativer Theologie gestellt (vor allem, um die Arbeit der Dekonstruktion davon abzusetzen).<sup>45</sup> Diese Traditionslinie wird heute von einigen Interpreten gezogen.<sup>46</sup> Blumenberg erinnert aber daran, dass jene »Selbstdarstellungen der elementaren Verlegenheit jeder Theologie, über Gott unentwegt sprechen zu sollen, ohne über ihn etwas zu sagen sich zutrauen zu dürfen«<sup>47</sup>, auch andere Methoden als das mystische Schweigen gefunden haben. Eine ist die von ihm so genannte Sprengmetaphorik. Sprengmetaphorik heißt hier, die Bildlichkeit einer Metapher so weit ausreizen, dass sie über sich hinausgeht. Sie »zieht die Anschauung in einen *Prozeß* hinein, in dem sie zunächst zu folgen vermag [...], um aber an einem bestimmten Punkt [...] aufzugeben – und das wird verstanden als ›sich aufzugeben‹ – zu müssen.«<sup>48</sup> Als Beispiel nennt Blumenberg eine Figur von Cusanus: den Kreis mit dem größtmöglichen Radius. Solang man den Radius eines Kreises immer mehr vergrößert, kann die Vorstellung das nachvollziehen. Sie wird allerdings gesprengt, wenn man in einer letzten Überbietung dieser Vergrößerung den Radius als unendlich setzt und die Kreislinie selbst damit als eine Gerade. Dieses Bild wählt Cusanus nicht nur um Gott zu veranschaulichen, sondern auch die Totalität der Welt.<sup>49</sup>

Aber nicht nur Gott selbst widersetzt sich dem »Urteil mit seinem Identitätsanspruch«. Der metaphorische Zugang ist überall dort gefragt, wo das begriffliche Verfahren von seinem Gegenstand überfordert wäre, d.h. dort, wo dieser Gegenstand zu groß und zu unspezifisch ist, wie bei »Welt«, »Leben«, »Geschichte« oder »Bewußtsein«, oder wo der Spielraum für das Verfahren nicht ausreicht, »wie in Situationen des Handlungzwanges, in

---

45 Vgl. Jacques Derrida: Wie nicht sprechen. Verneinungen [1987], Wien: Parerga 1989, S. 10 u. 23f.

46 Vgl. z.B. Thomas Rentsch: Gott, Berlin: Walter de Gruyter 2005, S. 156ff.

47 H. Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer, S. 84.

48 Hans Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie [1960], Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998, S. 179f.

49 Vgl. Nicolai de Cusa: De docta ignorantia/Die belehrte Unwissenheit [1440], lib. 2, Hamburg: Meiner 1977, S. 31ff. (II, 4, 5, 11, 12).

denen rasche Orientierung und drastische Plausibilität vonnötzen sind.«<sup>50</sup> Am deutlichsten ist aber das unbegriffliche Verfahren dort erforderlich, wo es um das Wesen geht, das Gott nach seinem Bilde geschaffen hat: beim menschlichen Individuum und seinem Selbstbezug. Denn der Mensch hat zu sich selbst nur ein umwegiges Verhältnis, eines der »Selbstäußerlichkeit«: »Der Mensch begreift sich nur über das, was er nicht ist hinweg. Nicht erst seine Situation, sondern schon seine Konstitution ist potentiell metaphorisch.«<sup>51</sup> Die kühnste Metapher aber, mit der er sich selbst zu begreifen versucht hat, war vielleicht auch die einflussreichste: »indem er den Gott als das Ganz-Andere von sich absolut hinwegzudenken versuchte, begann er unaufhaltsam den schwierigsten rhetorischen Akt, nämlich den, sich mit diesem Gott zu vergleichen.«<sup>52</sup>

### **Reine Laute vs. Begriffe: M. A. Numminen vertont Wittgenstein**

Manche Sätze verlieren ihre Fassung. Sie werden aus ihrem ursprünglichen Kontext heraus gebrochen, machen sich selbstständig und gehen – so vereinzelt – ihrer eigenen Wege. Sie wandern ein in fremde Texte; sie wechseln aber auch schon mal das Medium. So ist die Wittgenstein'sche Sentenz vom Schweigenmüssen auch in die Musik geraten. Der finnische Komponist M. A. Numminen hat 1966 Teile des *Tractatus*' vertont. Damit hat er zunächst auf diesen Text angewandt, was Adorno von der Musik selbst sagte, dass man ihr nicht durch Kontemplation beikomme, sondern nur durch Interpretation, also indem man sie selbst spielt. Das hat Numminen versucht – in doppelter Verfremdung: indem er Wittgensteins Text in Musik transponierte und indem er dazu im Wesentlichen die englische Fassung verwandte. Erst im vorletzten Lied geht er langsam zum deutschen Original über. Und lediglich das Finale ist dann rein auf Deutsch.

---

50 H. Blumenberg: »Anthropologische Annäherung an die Rhetorik«, S. 116, vgl. a. S. 126.

51 H. Blumenberg: »Anthropologische Annäherung an die Rhetorik«, S. 134f.

52 Ebd., S. 135.

Sofern Musik der Sprache ähnele, gehe sie, so hat Adorno geschrieben, »auf den reinen Namen, die absolute Einheit von Sache und Zeichen, die in ihrer Unmittelbarkeit allem menschlichen Wissen verloren ist.«<sup>53</sup> Sie gehe aber als Name nur auf den reinen Laut, sei das Gegenteil jeglichen Bedeutens. Sie wolle die Sache nicht abbilden, sondern anrufen. Und auch hier geschieht das nur wieder in Konstellationen: »sie zieht den Namen durch die entfaltete Totalität, durch die Konstellation all ihrer Momente herbei.«<sup>54</sup> Lesen wir also, was Numminen mit Wittgenstein macht, durch Adorno: »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man singen.«<sup>55</sup>

## Literatur

- Adorno. Eine Bildmonographie, hrsg. vom Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003.
- Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften in 20 Bänden, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, daraus:
- Bd. 5: Drei Studien zu Hegel [1963], daraus: »Skoteinos oder Wie zu lesen sei«, S. 247-386.
  - Bd. 6: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit [1966].
  - Bd. 18: Musikalische Schriften 5, Theorie der neuen Musik (S. 55-176), daraus: »Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik« [1953], S. 149-176.
- Adorno, Theodor W.: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung, hrsg. v. zur Rudolf Lippe, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1973.

---

53 Theodor W. Adorno: »Über das gegenwärtige Verhältnis von Philosophie und Musik« [1953], in: Rolf Tiedemann (Hg.), Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften in 20 Bänden, Bd. 18: Musikalische Schriften 5, dort in: Theorie der neuen Musik (S. 55-176), Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, S. 149-176, hier S. 154.

54 Ebd., S. 155.

55 Begleitheft zu M. A. Numminen sings Wittgenstein (»The Tractatus Suite«), Frankfurt a. M.: Zweitausendeins 2003, S. 3. Auf Numminen hat mich Peter Bexte aufmerksam gemacht. Ich danke ihm und Matthias Kroß für zahlreiche Hinweise zur Resonanz des Wittgenstein-Satzes, von denen leider nicht alle hier eingehen konnten. Für kritische Lektüre und Kommentare danke ich außerdem Helmut Fallschessel und Angela Spahr.

- Arnswald, Ulrich/Weiberg, Anja (Hg.): *Der Denker als Seiltänzer. Ludwig Wittgenstein über Religion, Mystik und Ethik*, Berlin: Parerga 2001.
- Barthes, Roland: *Leçon/Lektion, Antrittsvorlesung im Collège de France* [1978], frz. u. dt., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980.
- Benjamin, Walter: *Briefe*, hrsg. v. Gershom Scholem/Theodor W. Adorno, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1966.
- Blumenberg, Hans: *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart: Reclam 1981.
- Blumenberg, Hans: *Beschreibung des Menschen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.
- Blumenberg, Hans: *Lebensthemen. Aus dem Nachlaß*, Stuttgart: Reclam 1998.
- Blumenberg, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie* [1960], Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998.
- Blumenberg, Hans: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1979.
- Blumenberg, Hans: *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000.
- Boëthius: *De consolatione philosophiae* II/ dt. *Trost der Philosophie* [524], übertr. v. H. M. Endres, München: Goldmann 1961.
- Büchmann, Georg (Hg.): *Der Neue Büchmann. Geflügelte Worte. Der klassische Zitatenschatz*, Aufl. bearb. v. Winfried Hoffmann, Berlin: Ullstein <sup>41</sup>2003.
- Cusa, Nicolai de: *De docta ignorantia/ Die belehrte Unwissenheit* [1440], lib. 2, Hamburg: Meiner 1977.
- Demmerling, Christoph: *Sprache und Verdinglichung. Wittgenstein, Adorno und das Projekt einer kritischen Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994.
- Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen* [1987], Wien: Parerga 1989.
- Descartes, René: *Die Prinzipien der Philosophie* [1644], Hamburg: Meiner 1922.
- Fechner, Marco: *Die besten Zitate der Welt*, Wiesbaden: Marix 2006.
- Gernhardt, Robert/Bernstein, F.W.: *Besternte Ernte*, Frankfurt a. M.: Zweitausendeins 1976.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: »Dialektik der Aufklärung« [1947], in: Alfred Schmidt (Hg.), Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften in 19 Bänden*, Bd. 5., Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1987.

- Kroß, Matthias: Klarheit als Selbstzweck. Wittgenstein über Philosophie, Religion, Ethik und Gewißheit, Berlin: Akademie 1993.
- Liessmann, Konrad Paul: »In der Schusslinie. Günther Anders und die Sprache der Philosophie«, in: Rüdiger Zill (Hg.), *Ganz Anders? Philosophie zwischen akademischem Jargon und Alltagssprache*, Berlin: Parerga 2007, S. 123–143.
- Neubaur, Caroline: »Schweigen, Stille, Reverie. Erscheinungsformen einer sakralen und psychoanalytischen Kategorie«, in: Ursula Engel/Lilli Gast/Josef B. Gutmann (Hg.), *Bion. Aspekte der Rezeption in Deutschland*, Tübingen: Edition Diskord 2000 (= Perspektiven kleinianischer Psychoanalyse Bd. 8), S. 111–156.
- Numminen, M. A.: Begleitheft zu M. A. Numminen sings Wittgenstein (»The Tractatus Suite«), Frankfurt a. M.: Zweitausendeins 2003.
- Rentsch, Thomas: *Gott*, Berlin: Walter de Gruyter 2005.
- Schopenhauer, Arthur: »Über die Universitätsphilosophie«, in: ders., *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften [1851]*, I. Teil, Sämtliche Werke, textkritisch bearbeitet und hrsg. v. Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Bd. 4, Stuttgart, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989.
- Wellmer, Albrecht: »Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen. Eine Einführung«, in: ders., *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985.
- Wittgenstein, Ludwig: »Tractatus logico-philosophicus« [1921], in: Rush Rhees (Hg.), *Ludwig Wittgenstein: Werkausgabe in 8 Bänden*, Bd. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984, S. 7–85.
- Zill, Rüdiger: Stichwort »Grenze« in: Konersmann, Ralf (Hg.), *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2007, S. 135–146.